دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد 33، العدد 2، 2006

عوامل ثبات منهجية الاستدلال في نصوص الكتاب والسنة

*العبد خليل أبوعيد وعبد الجليل ضمرة**

ملخـص

يهدف هذا البحث إلى بيان المنهجية الاستدلالية المعتبرة في إفادة الأحكام من دلائل الشرع.

وقد تبين أن هذه المنهجية المعتبرة شرعاً ترتكز على أمرين أساسيين حرصت هذه الدراسة على تجليتهما وهما:

- الأول: اللغة العربية التي جرى خطاب الشرع على سننها في التفهيم.
- الثاني: عرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال بها على الأحكام. وبهذا أظهرت الدراسة شدة العلاقة بين علم الأصول وعلم العربية لاشتراكهما في الغاية من المحافظة على المعاني المستفادة من النصوص على نحو مراد الشارع ومقصوده منها.

الكلمـات الدالـة: منهجية الاستدلال، الكتاب، السنة.

المقدمـــة

إن المطالع للمباحث الأصولية المتعلقة بالدليل وسبل دلالته على الأحكام ليلاحظ أنها تشكل أكبر موضوعات علم الأصول، حتى أخذت الحظ الأوفى من اهتمام الأصوليين في التصنيف تحريراً وتدقيقاً وبسطاً، ولا غرابة في هذا إذا علم أن عدداً من المحققين الأصوليين اعتبر أن الموضوع الأصلي لعلم الأصول هو الأدلة ومعرفة كيفية اقتباس الأحكام منها[1].

ولعل سر هذا الاهتمام بهذا الموضوع الأصولي يرجع إلى الغاية المقصودة من علم الأصول، حيث إنه من أهم الطرق التي يتوصل بها إلى فهم مرادات الشارع ومقاصده الجزئية والكلية المبثوثة في نصوص الكتاب والسنة، حتى يقع استنباط الأحكام على وجه من الدقة والإحكام، ثم تطبيقها على نحو الغرض المرام[2].

وليس لأحد أن يقلل من خطورة هذه المهمة التشريعية الناهضة بتحديد طرائق الوقوف على المرادات الشرعية من النصوص ومقاصد الشارع الجزئية والكلية فيها.

إذ الإخلال بطرائق فهم النصوص مؤذن بتحريفها عن مواضعها، فيغدو الدين ألعوبة في يد كل متفلت عابث رق دينه، ولعل هذا الحس قد سيطر على الأصوليين فحداهم لمزيد من الاهتمام بموضوع الأدلة وطرق دلالتها على الأحكام، حتى غدا "المقصود من علم أصول الفقه أن يفقه مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة"[3].

ولقد عاب العلماء على كل فرقة خرجت عن المنهجية المرضية الصحيحة في فهم الكتاب والسنة، ولعل أبرز هذه الفرق "الباطنية" التي أخرجت كتاب الله عن ظاهره، مدعية أن وراء الظاهر مقصوداً لا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر ولا لغة فتحاً لأبواب الأهواء والأغراض[4].

لذا فاضت عبارات المحققين من الأصوليين بالتنبيه على وجوب المحافظة على دلالات النصوص وعدم تأويلها بما يصرفها عن وجهها بغير دليل يقتضي ذلك[5].

ويبرر الاهتمام البالغ لدى الأصوليين في تحديد المنهجية المرضية في التعامل مع النصوص تفهماً واستنباطاً، ما نطالعه بين الفينة والأخرى من اعتساف للنصوص وإبطال لدلالاتها وإخلائها عن الإفادة والتحصيل الذي يمارسه بعض من ينتسب إلى العلم، فهذا الشيخ عبد الله العلايلي يذهب إلى "أن إنزال الحد لا يتفق مع روح القرآن الذي جعل القصاص صيانة للحياة وإشاعة للأمن العام، وليس بجعل المجتمع مجموعة مشوهين؛ هذا مقطوع اليد، والآخر مقطوع الرجل، والآخر مفقوء العين أو مصلوم الأذن أو مجدوع الأنف"[6]. ويعقب بقوله: "ومهما يكن فالرأي عندي في الحدود مطلقاً أنها في الشريعة العملية ليست مقصودة بأعيانها بل بغاياتها، ولا يلجأ إليها إلا عند اليأس مما عداها"[7].

---

* كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن(1)؛ كلية الشريعة، جامعة اليرموك، اربد، الاردن(2). تاريخ استلام البحث 2004/10/6، وتاريخ قبوله 2005/12/21.

© 2006 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

فهذا أنموذج للافتئات على النصوص والعبث بمدلولاتها يفضي إلى تعطيل الحدود لا لشيء سوى دعوى مخالفتها لروح الإسلام! وكأن الإسلام روح طليقة خلية عن جسد تنضبط به وتتقوم فيه، فيتشكل دين الله بكل شكل ويتلون بأي لون ليغدو مدجناً تابعاً لحكم الأهواء!

وعموماً فإننا لو أنعمنا النظر في المنهجية الاستدلالية المعتبرة في إفادة الأحكام من دلائل الشرع، نلاحظ لا محالة أن هذه المنهجية قد بنيت وانتهضت على عاملين أساسيين؛ الأول: اللغة العربية التي جرى خطاب الشرع على سننها في التفهيم. والثاني: عرف الشارع في دلالة الألفاظ وتوجيه الاستدلال بها على الأحكام، والمستفاد باستقراء نصوص الشرع.

وقد سلكنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتتبع لما يتعلق بهذا الموضوع من مسائل، ثم المنهج التحليلي، حيث حاولنا أن ننعم النظر ونعمقه – بقدر الطاقة- في تحري المسائل، ومناقشة الأقوال، وقد اقتضى ذلك منا الرجوع إلى المصادر الأصلية في علم الأصول لنتتبع فيها الآراء الأصولية المتعلقة بهذا الموضوع مباشرة، وقد تكونت هذه الدراسة من مبحثين وخاتمة؛

المبحث الأول: العربية سبيل الفهم والاستدلال في نصوص الكتاب والسنة، وفيه مطلبان.

- **المطلب الأول:** اللغة معيار تفهيم دلالة الألفاظ على معانيها ابتداء.
- **المطلب الثاني:** حمل الألفاظ على ظواهرها أصل متعين مالم يوجد دليل صارف عنه.

المبحث الثاني: عرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال على الأحكام، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في استعمال الشارع للدلالات اللفظية على المعاني الشرعية.
- **المطلب الثاني:** حمل دلالات الألفاظ على المعاني التي يغلب استعمالها فيها في خطاب الشرع أمر متعين.
- **المطلب الثالث:** اطراد الأصول الاستدلالية في النصوص أمارة على صحة الاستدلال بها على الأحكام الشرعية.

بالإضافة إلى خاتمة نبين فيها أهم نتائج البحث.

نسأل الله العلي القدير أن يلهمنا الرشد والصواب في القول والعمل، إنه سميع مجيب.

المبحث الأول
العربية سبيل الفهم والاستدلال في نصوص الكتاب والسنة

إن نصوص القرآن والسنة -التي هي مدارك الأحكام الشرعية التي تعبد الله الخلق بها- جارية على معهود كلام العرب في مخاطباتهم؛ فنظم القرآن والسنة نظم عربي لا يسع أحداً يريد النظر فيهما والفهم عنهما والاستنباط منهما أن يجهل لسان العرب في ألفاظه وأساليبه، وإلا كان متنكباً سبيل الفهم عن الله ورسوله بما يفضي إلى الوقوع في الخطأ والخطل لا محالة[8].

يقول الله تعالى: "قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون"[9].

ويقول تعالى: "إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون"[10].

لذا فقد تنبه الجويني[11] والشيرازي[12] والشاطبي[13] إلى الإشارة إلى أن الجريان في فهم نصوص الشرع على مقتضى العربية ضرب من ضروب التعبد في فقه الألفاظ؛ إذ الشارع قد تعبدنا بالجريان على مقتضى اللغة في ألفاظها وأساليبها للوقوف على المعاني التي تضمنتها الخطابات الشرعية، ليتم اجتناء المقاصد المعتبرة في الأحكام منها، فيقع تطبيقها على نحو مراد الشارع، وهذا أمر واجب لا بد منه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

سبيل الوقوف على معاني الكتاب والسنة ينتهض على مسلك العربية ابتداء وأصالة، بحيث يعد كل خروج عن المنطق اللغوي في الفهم خروجاً عن قصد الشارع في الإفهام، كما ان الاستدلال بالأدلة الشرعية لا ينتهض على ما تفيده الاحتمالات العقلية في معاني الألفاظ، بل على ما يدل عليه الوضع اللغوي للفظة في ظل ما يعطيه السياق من المعاني[14].

وكي يصح اعتبار العربية أصلاً للفهم والاستدلال بالنصوص لا بد من مراعاة ضابطين هامين أولهما: ان اللغة معيار تفهيم دلالة الألفاظ على معانيها ابتداء، وثانيهما: أن حمل دلالة الألفاظ على ظواهرها أصل متعين إلا لدليل صارف[15].

المطلب الأول
اللغة معيار تفهيم دلالة الألفاظ على معانيها ابتداء

إن العباد إنما يعبرون عن مكنون مقاصدهم ومعانيهم النفسية بالألفاظ، فالمتكلم يتصور في نفسه معنى من المعاني

يعبر عنه بلفظ أو بمجموعة ألفاظ يفهمها السامع منه، فيحصل الاتصال الذهني والمعرفي بينهما[16].

فاللفظ وحدة دلالية أولية لإفادة المعنى المراد تفهيمه، وكينونته في سياق من الألفاظ المتراكبة يقضي بتعاضد معانيها لتتضافر للدلالة على المقصود النفسي لدى المتكلم، واللغة تشكل المعيار القائم على تنظيم العلاقات الدلالية بين اللفظ المستعمل والمعنى الذي يتصل به، بحيث يكون لكل لفظ معنى يختص به ليحصل التواصل والتفاهم بين المتخاطبين[17].

والمتكلم عادة ينشئ منظومة من القرائن اللفظية والحالية مؤكدة لما أضمره من معانٍ ومقاصد أراد الإفصاح عنها في أثناء كلامه، ليضمن صحة الفهم لدى السامع دون اضطراب أو إخلال في ذلك.

يقول ابن القيم: "المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم بكلامه، وتثبيته ما في نفسه من المعاني ودلالته عليها بأقرب الطرق"[18].

وعليه، فإن الناظر في كتاب الله وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، إنما هو واقف بنظره على مقاصدهما في خطابهما من خلال المرجعية اللغوية في الدلالة والتعريف بالمعنى؛ إذ المقصود من الخطاب الشرعي تفهيم المكلفين به ما لهم وما عليهم، فالواجب عندها أن تكون العناية بالمقاصد والمعاني العناية القصوى؛ إذ الأدلة هي أقرب الطرق إلى تفهيم مرادات الشارع ومقاصده في الأحكام المشروعة[19].

لذا كم يتعجب المطالع في كتب الأصول من أولئك الأصوليين الذين يقدمون مذهب الوقف في الدلالة على المعاني اللفظية الواردة في نصوص الكتاب والسنة إلى حين قيام القرينة الدالة على التفهيم، وكأن النص غدا مشكلاً مبهماً لولا القرينة لما أمكن الوقوف على المعنى فيه.

وتزداد الغرابة في اختيار مذهب الوقف في دلالات الألفاظ الواردة في النصوص إذا كان اللفظ المتوقف فيه من أكثر الألفاظ شيوعاً وروداً في النصوص، كاختيار الوقف في دلالة العام على أصل معناه في الأفراد[20]، فكأنهم أجروا العام مجملاً في دلالته لا سبيل إلى فهم المراد منه بغير القرينة، مع أن جل نصوص الكتاب والسنة هي عمومات فيكون هذا القول متضمناً تخلية غالب النصوص وتحييدها عن الدلالة على المعاني المقصودة بالخطاب لولا القرينة المحتمل وجودها، وفي هذا عود على أصل الخطاب الشرعي بالإشكال والإلباس.

وعموماً فإن حقيقة هذا الضابط ناهضة بتأصيل القضية التالية: إن الألفاظ مقصودة لمعانيها، فلا سبيل إلى تخليتها عنها، كما ان المرجع والمعتمد في دلالات الألفاظ والتراكيب على المعاني هو الوضع اللغوي، فليس لمتحكم أن يفسر اللفظ أو النص الوارد على خلاف ما يقتضيه الوضع في اللغة[21].

يقول الزركشي: "لا خلاف في ثبوت اللغة بالنقل والتوقيف"[22]؛ فاللغة إذن هي المعيار المحتكم إليه في ترجمة مقاصد المتكلمين فيما نطقوا به من ألفاظ وعبارات، وليس لأحد أن يتنكب غير سبيل هذا المعيار في الفهم والتفهيم وإلا كان متحكماً، ولا سبيل للتحكم في مقام الشرع.

لذا كان كل معنى مستنبط من القرآن والسنة غير جارٍ على معهود لسان العرب فهو ليس مما أفاده القرآن والسنة بوجه، بل هو إبطال من مدعيه في دعواه عليهما[23].

وقد يقول قائل إن هذا التقرير غير مطرد بإطلاق؛ إذ النصوص الشرعية لا يختص فهمها بالاحتكام إلى الوضع اللغوي فقط، بل يرجع في فهم الدلالات اللفظية الواردة في نصوص الشرع أيضاً إلى اعتبار المصالح والمفاسد تحصيلاً وإفضاء.

فالأوامر والنواهي على وزان واحد من حيث الدلالة اللغوية، وإنما يحصل فهم دلالاتها في المأمورات والمنهيات في ظل النتائج والمرتبات المصلحية والضررية، فالمأمور به إن كان عظيماً نفعه عميماً أثره فهو أمارة على أن الأمر محمول على الوجوب، وإن تدنت رتبة تحصيله للمنافع والمصالح دل على حمله على الندب والاستحباب، وكذا الحال في المضار والمفاسد مع المنهيات في الدلالة على التحريم والكراهة.

يجاب بأن هذا المنهج ركوب للصعب وتجشم للوعر من القول العائد على الشريعة بالاصطلام وتغيير المعالم والقواعد من المعاقد، وهي دعوى يظهر رواجها في زماننا، وهي نابية عن طريق تحقيق قواعد هذا الفن، غير متجهة ولا منتظمة في مقررات محققيه من المتقدمين والمتأخرين.

ولقد ألفيت عدداً من أساطين المتقدمين من الأصوليين تناول المسألة بالبحث والتحقيق مظهراً عدم صحة ابتناء تفسير الألفاظ الواردة عن الشارع على الأصول المصلحية.

ولعل أول من تناول بحث هذه المسألة من الأصوليين هو الجصاص؛ إذ أبان أن اللفظ غير محتاج في فهم دلالته ابتداء إلى بيان، بل البيان منه يفاد، ولا يحصل من غيره إرفاد إلا تبعاً[24].

كما أفاد الجويني في تلخيصه للتقريب والإرشاد أن "ألفاظ صاحب الشرع لا يسوغ حملها على قضايا المصالح"[25].

وجاء أبو المظفر بن السمعاني فأبان عن ضعف مدرك هذا المنهج الاستدلالي في الدلائل اللفظية، حين حاول بعض الأصوليين التفريق بين الأمر والنهي في دلالته على التكرار

بإثباته للنهي دون الأمر من خلال التعليل "بأن في حمل الأمر على التكرار ضيقاً وحرجاً يلحق بالناس؛ لأنه إذا كان يقتضي الدوام عليه لم يتفرغ لسائر أموره، أو تُعطل عليه جميع مصالحه، أما النهي فلا يقتضي إلا الكف والامتناع، وهذا لأن الوقت لا يضيق عن أنواع الكف، ويضيق عن أنواع الفعل"[26].

فأجاب أبو المظفر بن السمعاني عن هذا التوجه الاستدلالي قائلاً: "وهذا الفصل يضعف؛ لأن الكلام في مقتضى اللفظ نفسه، وأما التضايق وعدم التضايق معنى يوجد من بعد، وربما يوجد وربما لا يوجد فلا يجوز أن يتعرف به مقتضى اللفظ"[27].

وجاء بعده الغزالي[28] فأكد فساد مثل هذا التوجه الاستدلالي لانعدام الصلة في الأصل بين الدلالة اللفظية والمعاني المصلحية الخارجية.

كما أكد بطلان هذا التوجه الاستدلالي أيضاً عدد من الأصوليين كالسرخسي[29]، والآمدي[30]، وابن تيمية[31]، والشاطبي[32]؛ إذ لا يتصور أن يغفل مثل هؤلاء المحققين عن بيان عوار هذا المنهج وخطورة المصير إليه.

يقول الدكتور البوطي: "لا يجوز الخروج باللفظ عن حقيقته اللغوية لمجرد توهم أن المصلحة في ذلك، لأن هذا يكون حينئذ تجاوزاً عن تأويل الظاهر إلى مناقضته وإهماله"[33].

ويتأكد رد هذه المنهجية الاستدلالية بأمور:

أولاً: هذه المنهجية تتضمن عكساً للواجب؛ إذ اللغة مصدر التفهيم ابتداء، ولو تسلطت عليها المعاني المصلحية لأفضت إلى الاضطراب في الفهم واختلال معياره فيما نتلقاه عن الله ورسوله، وهذا غاية الإشكال؛ يقول الغزالي: "هذا عكس الواجب، فإنكم جعلتم طلب الفائدة طريقاً إلى معرفة وضع اللفظ، وينبغي أن يفهم أولاً الوضع ثم ترتب الفائدة عليه، فالعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع، أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا"[34].

ثانياً: ان المصالح والمفاسد تختلف فيها الأنظار وتضطرب ولا تكاد تتفق، لذا لم يحلنا الشارع على أعيانها بل على مظانها الظاهرة المنضبطة المستفادة بدلالة النصوص بالوضع اللغوي.

ثم إنها أمور إضافية؛ إذ يمكن ترجيح المصلحة في حال لا تلازم فيه في بقية الأحوال وعليه فلا يتعرف بها مقصود الشارع ابتداء، وإن ظهر القصد إليها واعتبارها في الجملة.

يقول الشاطبي: "إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية: أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو في وقت دون وقت"[35].

وعليه يظهر أن المعاني المصلحية لا بد فيها من أصل تستند إليه وتضبط به، والأصل الأوفق لها هو دلالة اللفظ لغة. يؤكد هذا أن الشريعة إنما تهدف إلى ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة لأنه أوعى للحفظ والصون والضبط[36].

وقد ألفيت الطاهر بن عاشور يعتبر من المقاصد العامة في دين الإسلام "نوط التشريع بالضبط والتحديد"[37]، لذا يكون الساعي لتحكيم المعاني المصلحية في الدلالة اللفظية للنصوص ساعياً بما يناقض قصد الشارع في التشريع من الضبط والتحديد، وكل عمل من المكلف يناقض به قصد الشارع في التكليف فعمله في المناقضة باطل.

ثالثاً: إن فتح باب احتكام المعاني المصلحية في الدلائل اللفظية أمر خطير يقضي على أحكام الشريعة بالامتحال والافتئات؛ لغلبة الأهواء في الأديان حتى يبلغ بالبعض أن يقول: "الخير والشر خضعا لناموس التطور فتغيرت معاني الرذيلة والفضيلة"[38].

فإذا تغيرت عند هذا وأمثاله معاني الفضيلة والرذيلة والخير والشر والمصلحة والمفسدة، وكانت الدلائل اللفظية محكومة بالمعاني المصلحية فبأي أصل نحكم ببطلان هذا المنطق المعوج؟!

المطلب الثاني

حمل الألفاظ على ظواهرها أصل متعين مالم يوجد دليل صارف عنه

تقدم أن السالك في فهم النظم القرآني وروايات السنة إنما يقوم فهمه ويتأسس بالجريان على مقتضى لسان العرب ومعهود خطابهم، وان ما يقتضيه اللسان العربي اجتناء قصد المتكلم واستفادته من ظاهر قوله وعبارته، ولا يحاد عن الظاهر إلا لقرينة مبينة عن ذلك.

فالله تعالى إذ خاطبنا في كتابه الكريم فمقصوده كائن في الظاهر من نظم القرآن ولفظه، ومن صد عن الظاهر فهو صاد عن مقصوده تعالى، وكذا الحال في فهم السنة النبوية.

يقول الإمام الشافعي: "القرآن عربي، والأحكام فيه على ظواهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهراً إلى باطن، ولا عاماً إلى خاص إلا بدلالة... ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عدداً من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى باطن منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد"[39].

ويعد العمل بالظاهر والأخذ بمقتضاه -إذا ظهر قصد الشارع إليه بانعدام القرينة الصارفة للفظ عن معناه المتبادر فيه إلى غيره من محتملاته- واجباً متعيناً لا سبيل إلى خلافه[40].

يقول ابن القيم: "الواجب حمل كلام الله ورسوله وحمل كلام المكلفين على ظاهره الذي هو يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليهم"[41].

ويتأكد وجوب العمل بالظاهر في أمور:

الأول: انعقاد إجماع العلماء على وجوب العمل بالظاهر إذا لم يعارضه غيره من الدلائل الصارفة له عن وجهه[42]. يقول الجويني: "قد أجمع المسلمون على أن ما ذكرناه من الظواهر ليست من قبيل المجملات التي لا يجوز التمسك بها، فإذا لم يكن من التمسك بها بد فيستحيل أن يقال إنها تحمل على وجوه التجوز فتعين إجراؤها على ظواهرها"[43].

الثاني: ان النبي - صلى الله عليه وسلم- قد بعث بأفصح اللغات وأظهر الألسنة والعبارات إلى أعمق الأمة علماً وأظهرهم بلاغة وفهماً بلسان العرب، فلا يمكن، والحالة هذه، أن يكلمهم -صلى الله عليه وسلم- بكلام يريد به خلاف ظاهره بغير أن ينصب دليلاً يمنع حمله على الظاهر، وإلا كان ملبساً لا مفصحاً مبيناً، وعليه فهو باطل ومن هنا العمل بالظواهر لتعينها سبيلاً للفهم[44]، ولقد كان هذا سبيل الصحابة من بعد في فهم كلام الله وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم- الذي لم يحيدوا عنه أبداً[45].

الثالث: ان تحريف الكلم عن مواضعه – وقد ذمه الله تعالى- لا يتحقق إلا بإزالة اللفظ عما دل عليه من معنى ظاهر فيه[46].

ولهذا يقول ابن بدران الدمشقي: "ترك الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحتمال الخفي المرجوح من القبح والفحش والتحريم"[47].

لا يقال: ما بال الباحث يظهر طرفاً من الاستدلال على وجوب العمل بالظاهر مع أن أمره محسوم؟

ذلك بأنه لا تزال ألسنة تلهج بهدم هذا المعلم الهام إما لغفلة عن خطورة هدمه، أو تعصب لفكرة ما، بما يرجع هذا على النصوص بالتحييد والتأويل الفاسد فتفتئت العقول بآرائها الكليلة وأفكارها العليلة لتناقض حكم الله ورسوله.

يقول الهويدي في كتابه "وثنيون هم عبدة النصوص": "إن الوثنية ليست فقط عبادة الأصنام، فهذه صيغة الزمان القديم، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز في عبادة النصوص والطقوس"[48].

وعليه فالظاهر الخالي عن القرينة الصارفة له عن دلالته قصد الشارع فيه واضح في وجوب العمل بمقتضاه؛ إذ تركه يعد إضراباً عن مراد الشارع في النص وتحريفاً للكلم عن مواضعه.

لكن إذا قامت القرينة الصارفة للظاهر عن دلالته إلى أحد محتملاته حتى غدا هذا المعنى بمعاضدة القرينة أظهر من المعنى الذي تبادر فيه اللفظ ابتداء فإنه يصح العمل به، وهذا ما يطلق عليه الأصوليون اسم "التأويل"[49]. يقول الغزالي: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[50].

وللتأويل شروط لا بد من مراعاتها حتى يكون صحيحاً معتبراً في الشرع منها[51]:

أ. أن يكون صرف اللفظ إلى المعنى المرجوح في نفسه مما يحتمله اللفظ لغة أو في عرف الاستعمال أو في عرف الشرع.

ب. أن يكون التأويل مستنداً إلى دليل صحيح معتبر دالٍ على توجه المراد الشرعي إلى المعنى المرجوح في نفسه، بحيث يغدو راجحاً بالدليل، لذا لا بد من أن يكون الدليل المقتضي للتأويل أقوى في دلالته من دلالة اللفظ على المعنى الظاهر المتبادر فيه.

يقول الجويني: "والضابط المنتخل من مسائل هذا الكتاب أن المؤول يعتبر بما يعضد التأويل به، فإن كان ظهور المؤول زائداً على ظهور ما عضد التأويل به فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر فالتأويل سائغ معمول به... وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملاً، فإن لم يكن محتملاً فهو في نفسه باطل، والباطل لا يتصور أن يعضد بشيء"[52].

ويرد التساؤل في هذا المقام فيما إذا تعارض ظاهر اللفظ مع معنى تبدى للمجتهد فغلب على ظنه التعليل به، فهل يطرحه لمعارضته ظاهر اللفظ أم يعمل به لقيام جنس اعتبار الشارع بتعليق الأحكام على المعاني المصلحية المؤثرة في مقام الشرع؟

يجاب عن هذا التساؤل بأن الأصل المعتمد عند المحققين من الأصوليين[53] هو تقديم الظاهر اللفظي على المعنى المصلحي عند بدو التعارض بينهما، ذلك أن "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"[54]، فكان المعنى المستفاد بالظاهر اللفظي أولى بالاعتبار من المعنى المصلحي وهذا هو الأصل.

لا يقال: إن هذا تعطيل لعادة الشارع في الجريان على اعتبار المعاني المصلحية؛ ذلك أن عادة الشارع لم تجر باعتبار كل معنى مصلحي يظهر، بل المحتكم إليه في مثل هذه الحالة هو النصوص الشرعية، ثم إنه قد تبين أن ليس للمعاني المصلحية مدخل في تفهيم مراد الشارع ابتداء، بل تستفاد بدلالة النصوص انتهاء بعد الوقوف على المقصود الشرعي من النص.

ولا يظن بتقرير أصل تقديم الظاهر اللفظي أن المعنى المصلحي مطرح دوماً عند معارضته لظاهر اللفظ، بل إن ثمة حالات يقدم فيها المعنى المصلحي عند التعارض، والشرط المعتبر في تقديم المعنى المصلحي على الظاهر اللفظي، هو أن يكون المعنى المصلحي مستنداً إلى دليل مظهر لاعتبار الشارع له، حتى ليغدو فهم المعنى المصلحي في ظل ما انضاف إليه من قرينة ودليل أربى تبادراً وأرجح ظهوراً من المعنى المستفاد من ظاهر اللفظ[55].

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن تقديم المعنى المصلحي في حقيقته تعليل للنص به، فيكون عندها الوصفُ المؤثر شرعاً في تطبيق الحكم المستفاد بالنص، والملاحظ أن تقديم المعنى المصلحي في حقيقة الأمر يعد تطبيقاً لضوابط التأويل الصحيح وجرياناً على سنن اللغة واحتكاماً إليها، وبهذا يظهر سر اشتراط الأصوليين جريان التعليل على أصول اللغة[56].

وقد كان الصحابة – رضوان الله عليهم- إذا ما ظهر لهم قصد الله ورسوله من النص اكتفوا به، ولم يطلبوا غيره معه، بل كانوا يعدون من يركن إلى اتباع معنى مصلحي أو قياس يزيل به ظاهر ما ثبت عندهم من مراد الله ورسوله في حكم الراد لأمرهما المضرب عن حكمهما[57].

وعليه فكل نص لم تظهر فيه قرينة دالة على توجه القصد الشرعي لاعتبار المعنى المصلحي فلا حيد فيه عن ظاهر اللفظ، ويتأكد هذا باستعراض بعض الأدلة:

فعن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلاته قال: "ما حملكم على إلقائكم نعالكم"؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً، وقال: "إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما"[58].

فمسارعة الصحابة لمشابهة النبي -صلى الله عليه وسلم- في فعله لابتداره العمل، يظهر تضافرهم في الفهم على حمله على جهة تأسيس حكم الشرع وتعميمه ابتداء، فما قال واحد منهم لعله خلع نعله لكذا وكذا، فدل على أنهم ما كانوا يساطون المعاني المصلحية على مثل هذا النوع من الدلائل[59].

وما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقضى أن دية الجنين غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها، فقال حمل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله كيف أغرم من لا أكل ولا شرب ولا استهل، فمثل ذلك يطل؟! فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "إنما هذا من إخوان الكهان"[60].

فدل هذا الحديث على أن النص الشرعي الوارد على جهة تأسيس الحكم بظهور قصد الشارع إلى تعميمه، لا يحل اختباره بالنظر المصلحي، بل الواجب إجراؤه كيفما ثبت عن الشارع إلى أن يقوم الدليل بتعليقه على معنى مصلحي مرعي شرعاً.

وأختم كلامي في هذا المقام بالتأكيد على أن الأصوليين اشترطوا في تعليل النص بالمعاني المصلحية قيام الدلائل الشرعية الشاهدة لصحة اعتبارها في مقام الشرع، فإن خلت كان هذا مؤذن بإطراح المعاني المصلحية التي ترجع على النص بالمعارضة بوجه ما، وإلا لكان المصير إليها احتكاماً بالهوى، "وقد أجمع حملة الشريعة على بطلان الاحتكام"[61].

وعليه فمن علق الأحكام بأوصاف مصلحية جمعاً وفرقاً بغير دلائل شرعية فهو متقول على الله ودينه بما لم يأذن به[62].

يقول عبد العزيز البخاري: "فكما لا يسمع دعوى الحكم بلا دليل لا يسمع دعوى كون الوصف علة بلا دليل"[63].

لا يفهم من هذا أن العلل لا تثبت إلا بالنص عليها والتصريح بها، بل قد تثبت بالتنبيه والإشارة والإيماء، وبقرائن الأحوال، وبما تشهد له النصوص من معانٍ مصلحية مطردة فيها، وبكل استدلال معتبر شرعاً؛ إذ "إثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص"[64].

المبحث الثاني
عرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال على الأحكام

تقدم أن الشارع يستند في بيان مقصوده وتفهيم خطاباته للمكلفين بها إلى اللغة وتصاريفها، غير أن الخطاب الشرعي قد يرتقي فوق مستوى الدلالة اللغوية، فيتصرف ببعض

الألفاظ مستعملاً إياها في مدلولات ومعانٍ شرعية خاصة لم تكن اللغة لتدل عليها استقلالاً.

كما يتبع الخطاب الشرعي نهجاً خاصاً في التدليل على الأحكام يدرك بتكراره واطراده، حتى ليغدو هذا النهج عرفاً شرعياً في الاستدلال لا محيد عنه.

لذا فالمعتمد عليه في الوقوف على عرف الشارع في الدلالة على معاني الألفاظ وتوجيه الاستدلالات على الأحكام في الخطابات الشرعية هو الاستقراء والتتبع التام لدلالات الخطاب الشرعي(65).

وعليه فهذا العرف الشرعي يعتبر ثابتاً بثبات مادته من النصوص المستقرأة المتظاهرة على إفادة طرق الدلالة والاستدلال بما لا سبيل معه إلى القول بتبدل هذا العرف وتغيره أبداً.

ويعتبر الطوفي تصرف الشارع في دلالة الألفاظ على المعاني وتوجيه الاستدلال على الأحكام على نحو خاص في الخطاب الشرعي يحقق هدفين مهمين(66).

أولهما: بيان شرف هذا التشريع وعلوه برقي مفاهيمه وأساليبه وزخمها التشريعي.

ثانيهما: ضمان قدرٍ كافٍ من دقة الفهم عن طريق الاصطلاح الشرعي المحدد للمدلولات والمعاني الشرعية.

المطلب الأول

رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في استعمال الشارع للدلالات اللفظية على المعاني الشرعية

ذهب الباقلاني(67) إلى أن الشارع إنما يستعمل الألفاظ في الخطابات الشرعية بناء على أصل وضعها في اللغة فقط، بحيث لا يخرج باللفظة عن دلالتها اللغوية إلى معانٍ شرعية خاصة على جهة الاستقلال والابتداء، غير أن الخطاب الشرعي قد يضيف إلى الدلالة اللغوية شروطاً لا بد من اعتبارها في التصرف مراعاة لأوضاع الشرع.

فالصلاة – مثلاً- في قوله تعالى "وأقيموا الصلاة" مستعملة في أصل دلالتها اللغوية في معنى الدعاء، غير أن الشارع أبان أن هذا الدعاء لا بد فيه شرعاً من شروط تعتبر فيه لا تبرأ الذمة إلا بأدائها معه كالنية والتحريمة وقراءة شيء من القرآن والركوع والسجود ونحو ذلك.

وتابع القاضي على هذا الرأي طوائف من الفقهاء(68).

وقد عارض جماهير الأصوليين(69) من أهل السنة ما ذهب إليه القاضي حين أبانوا أن الشارع يتصرف في دلالات الألفاظ اللغوية فينقلها من معانيها المطلقة في اللغة إلى معانٍ شرعية مخصوصة أرادها، بحيث يكون استعمال الألفاظ في المعاني الشرعية الموضوعة لها على أنها حقائق شرعية متبادرة فيها.

كما أبان هذا الفريق من الأصوليين عن أن نقل الألفاظ باستعمالها في المعاني الشرعية المخصوصة ليس هجراناً لأصل دلالتها عن معانيها اللغوية بالكلية، فثمة اتصال بين المعنى اللغوي للفظة وبين المعنى الشرعي المستعملة فيه؛ إذ يكون استعمالها في المعنى الشرعي على سبيل المجاز بالنسبة لأصل الوضع اللغوي.

يقول الغزالي: "لا سبيل إلى إنكار تصرف الشارع في هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية"(70).

وترجع مخالفة القاضي أبي بكر الباقلاني في هذه المسألة إلى أنه عدّ أن نقل دلالة الألفاظ عن معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية يعد قلباً لحقائق الدلالات اللغوية بما لم تدل عليه، وهذا لا سبيل إليه؛ إذ الخطاب الشرعي يعتمد اللغة أساساً للتفهيم والمخاطبة(71).

وقد استدل الباقلاني على ما ذهب إليه بدليلين(72):

أولهما: ان القول إن الشارع يتصرف بدلالات الألفاظ بنقلها عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية متبادرة فيها غير مرضٍ؛ لأن هذا خروج بالألفاظ عن معهود كلام العرب في أصل مخاطباتهم اللغوية، وهو إقرار بأن القرآن لم يجر في دلالات ألفاظه على مقتضى لسان العرب ولغتهم، والله تعالى يقول: "إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون"(73). ويقول تعالى: "بلسان عربي مبين"(74). ويقول: "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"(75)، وغيرها من الآيات المخبرة بأن الشارع ما خاطب الأمة إلا باللسان العربي، وظواهر هذه الآيات يوجب كون الخطاب كله عربياً مستعملاً فيما استعملته العرب، وإلا لكان خطاباً بغير لغتهم. ثم إنه انعقد الإجماع على أن الخطاب الشرعي لم يخرج عن معهود كلام العرب بحال، فيكون المتمسك بمثل هذا القول يلزمه مخالفة صريح النص والإجماع.

ثانيهما: ان الشارع لو تصرف بمعاني الألفاظ بالنقل بحيث وضعها وضعاً مستقلاً عن المدلولات اللغوية لكان الواجب أن يعرفها للأمة بطريق علمي لا لبس فيه ولا إشكال، أما وقد خاطبهم بمعهود كلام العرب فيلزم القائلين بهذا القول أن تطلع الأمة على مدلولات الوضع الشرعي في الألفاظ بما لم يطلعهم عليه الشارع، وهذا مردود لتضمنه تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع في الشرع.

ولقد أجاب جمهور الأصوليين عن الدليل الأول[76] بأن تصرف الشارع بنقل دلالات الألفاظ عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية متبادرة فيها ليس خروجاً عن معهود كلام العرب بحال؛ ذلك أن النقل في دلالات الألفاظ أمر مقرر في لغة العرب جار على مقتضى لسانها، ثم إن هذه الحقائق الشرعية لم تنقطع عن أصل دلالة الألفاظ على معانيها في الوضع اللغوي؛ إذ يجري استعمال الألفاظ فيها على جهة المجاز بالنسبة لأصل الوضع اللغوي، والمجاز ليس بخارج عن العربية بحال.

ثم يقال: إن استعمال الشارع بعض الألفاظ في دلالات ومعانٍ خاصة لم تعرفها العرب في مخاطباتها لا يخرج القرآن الكريم عن الجريان على مقتضى اللغة، لقلة هذه الألفاظ وغلبة السيرورة على أساس الوضع اللغوي في الدلالة والتفهيم؛ إذ العبرة فيما غلب.

وأجاب جمهور الأصوليين عن الدليل الثاني[77] بأن الشارع قد عرف الأمة بمدلولات الألفاظ في المعاني الشرعية بغلبة الاستعمال، حتى غدت هذه المعاني متبادرة في الألفاظ بمجرد سماعها، وهذا أبين تعريف لها.

وبعد عرض ما أورده القاضي أبو بكر الباقلاني على جماهير الأصوليين وجوابهم عنه، يقال: إنه من غير الخفي أن الشارع يتصرف في دلالات الألفاظ فينقلها من معانيها اللغوية إلى المعاني الشرعية التي غدت حقائق شرعية متبادرة في الألفاظ لغلبة الاستعمال، وظهور قصد الشارع إليها ابتداء في الخطابات الشرعية[78].

المطلب الثاني

حمل دلالات الألفاظ على المعاني التي يغلب استعمالها فيها في خطاب الشرع أمر متعين

إذا استعمل الشارع اللفظ في معنى أخص أو أعم من المعنى المحمول عليه في الوضع اللغوي على جهة الغلبة والاطراد غدا هذا المعنى الذي غلب استعمال اللفظ المعين فيه ظاهراً، متبادراً في دلالته في مقام الشرع، فليس لأحد عندها حمل اللفظ على أحد محتملاته من المعاني اللغوية لمجرد الصلاحية وقبول الاحتمال[79]؛ إذ إن هذا يفضي إلى تفويت المعاني المقصودة في نصوص الكتاب والسنة قصداً، ثم هو ترك للظاهر من دلالة اللفظ في الشرع بغير مسوغ وهذا أمر محذور لا يصار إليه [80]؛ بالتالي فإن حمل الألفاظ على غير معانيها المستعملة فيها شرعاً بغير قرينة صارفة هو أمر محرم شرعاً لتضمنه الإلباس في معاني الكتاب والسنة.

كما ان الشارع إذا علق الحكم على اسم من الأسماء يكون مسمى الاسم الوارد في خطاب الشرع أصلاً يرجع إليه في تحديد حقيقة الحكم وكيفية إعماله.

والواجب في هذه الحالة النظر في نصوص الشرع لعل الشارع أبان عن مقصوده في هذا الاسم ببيان صريح لا حاجة إلى غيره معه، فإن لم يكن للشارع فيه بيان صريح، فلا بد من تتبع ورود هذا الاسم في نصوص الكتاب والسنة؛ ليعلم على أي معنى استعمل فيهما[81].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى بها الله ورسوله، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث، وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعهودة من كلامه"[82].

فإذا وقع التساؤل مثلاً عن مدلول لفظة "الخمر" في الكتاب والسنة، هل هي محمولة على معنى الشراب المسكر المصنوع من العنب فقط أو على كل مسكر بغض النظر عن مادة صنعه؟ فإنه بتتبع روايات السنة يظهر أن مسمى الخمر يطلق على كل شراب أسكر وخامر العقل على اختلاف مصادر صنعه، يدل على هذا قوله -صلى الله عليه وسلم- "كل مسكر خمر وكل خمر حرام"[83]، وما روي عن أنس بن مالك قال: حرمت علينا الخمر حين حرمت وما نجد خمر الأعناب إلا قليلاً وعامة خمرنا البسر والتمر[84].

وما روي عن ابن عمر قال: قام عمر على المنبر فقال: أما بعد، نزل تحريم الخمر وهي من خمس: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل[85]. وعليه فيكون اسم الخمر إذا أطلق في نصوص الكتاب والسنة متناولاً كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بدلالة النص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده[86]. وإذا وقع التساؤل كذلك عن مدلول كلمة الملامسة في قوله تعالى: "أو لامستم النساء"[87]، إن كانت محمولة على مطلق المس والجس للبشرة أو الجماع؟

فبتتبع استعمالات اسم المس في القرآن الكريم ألفيناه يطلق على الجماع؛ إذ قد ورد في كتاب الله تعالى في أربعة مواطن محمولة كلها على معنى الجماع.

يقول الله تعالى: "لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن"[88]، ويقول: "وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم"[89].

ويقول: "يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها"[90]. ويقول: "فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا"[91].

وفي العموم فإن الشارع إذا نص على اسم من الأسماء وقد علق عليه حكماً من الأحكام، فالواجب أن ينزل ذلك الحكم على ما يقتضيه ذلك الاسم من مداول دل عليه الشارع أو جرى على نحوه في نصوص خطابه، ولا يتعدى الوضع الذي وضعه، فلا يخرج عن ذلك الحكم شيء مما يقتضيه الاسم ولا يدخل فيه شيء مما لا يقتضيه؛ إذ النقصان منه نقصان في الدين والزيادة عليه زيادة في الدين وهما مما لم يشرع الله ولا رسوله - صلى الله عليه وسلم-[92].

المطلب الثالث

اطراد الأصول الاستدلالية في النصوص أمارة على صحة الاستدلال بها على الأحكام الشرعية

إن مما يدل على صحة اعتبار الشارع لأصل استدلالي في استنباط الأحكام وتطبيقها هو اطراده وغلبة جريان النصوص على نحوه في التدليل بغير كثرة تخلفها عن سنَنه.

ولقد تنبه عامة الأصوليين لمثل هذا المنهج الأصولي الهام في التعرف إلى قواعد الاستنباط، حتى غدا المتابع لهم في اختباراتهم للأصول الاستدلالية يلحظ أنهم لا يفارقون هذا الأسلوب في التدليل على قواعد التأصيل في الغالب[93]. لذا فالمنهج الأصولي المتعين الذي لا محيد عنه في تأصيل القواعد الاستدلالية باعتبارها أدلة على الأحكام أنه لا بد من "اطراد الدليل وجريانه كيف تصرفت حاله في قضيته عقلاً أو وضعاً؛ لأنه إن لم يجر فسد وانتقض"[94].

يقول الشاطبي: "فكل دليل خاص أو عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح وما سواه فاسد؛ إذ ليس بين الصحيح والفاسد واسطة في الأدلة يستند إليها"[95].

ولقد استند أصوليو الحنفية في رد مفهوم المخالفة واعتباره مستمسكاً فاسداً – على سبيل المثال- بناء على كثرة تخلفه عن النصوص، بإيراد القيود غير العاملة في إفادة نقيض الحكم المنطوق به عند فوات هذه القيود.

يقول عبد العزيز البخاري معللاً رد العمل بمفهوم المخالفة:

"إنها معارضة بتخصيصات لا أثر لها في نقيضها كقوله تعالى: "ومن قتله منكم متعمداً"[96] في جزاء الصيد؛ إذ يجب الجزاء على الخاطئ، وقوله تعالى: "وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك"[97]، والحل ثابت في اللاتي لم يهاجرن معه بالاتفاق، وقوله جل ذكره: "فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم ..."[98] ... إلى أمثال لها لا تحصى"[99].

ولقد حاول جمهور الأصوليين القائلين باعتبار مفهوم المخالفة المحافظة على إثبات اطراد هذا الأصل الاستدلالي في النصوص؛ إذ أجابوا بأن تخلف القيود الواردة في النصوص عن إفادة نقيض الحكم المنطوق به عند عدمها وفواتها يرجع إلى تخلف الشروط المعتبرة في إفادتها للاستدلال، ثم إنه لو سلم بعدم اعتبار القيود عاملة في النصوص للزم في ذلك إلغاء القيود المتكاثرة المفيدة والمعتبرة في الأحكام التي يدل انتفاؤها على ثبوت نقيض الحكم المنطوق به، وهذا غير مرضٍ؛ إذ لا يعقل أن يتحقق غلبة ترتيب الأحكام على نحوها في النصوص مع عدم اعتبار الشارع لدلالتها فيها[100].

كما استدل جمهور الأصوليين على ظنية العام في دلالته على أفراده بكثرة وقوع التخصيص وشيوعه في العمومات، بحيث لا يقبل أن تكون دلالة العام على أفراده قطعية مع كثرة تخلفه بورود المخصصات عليه، حتى غدا احتمال التخصيص في العمومات عرفاً شرعياً دارجاً في النصوص، حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص منه البعض، إلا النزر اليسير منها[101]، نحو قوله تعالى: "والله على كل شيء قدير"[102]، وقوله تعالى: "لله ما في السموات وما في الأرض[103].

وقد جابه أصوليو الحنفية جمهور الأصوليين القائلين بظنية دلالة العام على أفراده بمنطق اللغة الدال على القطعية في دلالة العام، حين عدّوا أن قطعية دلالته معارضة بما لا يزيد عن احتمال عقلي للتخصيص، ولو آثرنا هذا الاحتمال غير المستند إلى دليل فعلي على قطعية دلالة العموم المستندة إلى اللغة - وهي أصل مادة التفهيم في نصوص الشرع- للزم عدم الوثوق باللغة والتلبيس بالسامعين بإبراز احتمالات غير مستندة إلى دليل، وبالتالي تتعطل دلالة اللغة في الفهم والتفهيم في نصوص الشرع وهذا لا سبيل إليه[104].

ولا ينكر أحد متانة المنطق التشريعي الذي بنى عليه أصوليو الحنفية مذهبهم في دلالة العام، لكن المقصود هنا التدليل على استناد الأصول الاستدلالية إلى غلبة الانتشار والشيوع في النصوص حتى تغدو عرفاً مطرداً فيها.

لذا لا يخفى أن صنيع أصوليي الحنفية في مواجهة ما أورده جمهور الأصوليين يعد تسوراً على هذا المنهج في تقرير الأصول الاستدلالية.

قد يقال: إذا كان أصوليو الحنفية في تأصيلهم الاستدلالي على قطعية دلالة العام على أفراده قد حادوا عن سنن المنهج الأصولي المعتبر في تقرير القواعد والأصول الاستدلالية، فهل كان جمهور الأصوليين القائلين بظنية دلالة العام أحسن حالاً في اتباع هذا المنهج الأصولي؟

يجاب بأن جمهور الأصوليين القائلين بظنية دلالة العام على أفراده قد جروا على سنن هذا المنهج الأصولي في الظاهر، غير أن من ينعم النظر في مقالتهم يتحقق من أن دعوى انتقاض الكثرة الكاثرة من العمومات عن وجهها في الدلالة على الاستغراق للأفراد بالتخصيص، يظهر أن الشارع لم يعتبر العام كأصل استدلالي معتبر في الدلالة على الأحكام؛ إذ لو كان معتبراً لكان محفوظاً في أغلب استعمالاته في نصوص الشرع. ولقد نبه على هذه الإشكالية عدد من المحققين كالغزالي(105) وابن تيمية (106) والشاطبي(107).

يقول الشاطبي منبهاً على النتيجة المترتبة عن مثل هذا التوجه الأصولي: "ولقد أدى إشكال هذا الموضوع إلى شناعة أخرى، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم – وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص- وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية وإسقاط الاستدلال به جملة"(108).

وهنا قد يعاجل الباحث بأنه قد أوسع الخرق على الراقع؛ لانتقاده طريقة أصوليي الحنفية في تقريرهم قطعية دلالة العام على أفراده، وطريقة جمهور الأصوليين في تقريرهم ظنية دلالة العام على أفراده فيقال: ما هو التوجه الأصولي الذي يستقيم بتقرير المسألة على نحوه؟

يجاب بأن شيخ الإسلام ابن تيمية(109) وابن القيم(110) والشاطبي(111) قد ذهبوا إلى اعتبار أن دلالة العام على أفراده قطعية أو قريبة من القطع، وابتدأ تقريرهم للمسألة من خلال انتقاد القول إن أكثر العمومات مخصوصة؛ لأنه لا يستند إلى نظر سديد، ولا يقوم على استقراء لدلالات العموم رشيد، حتى إن شيخ الإسلام ابن تيمية وصف القول "إن ما من عام إلا وقد خص منه البعض" بأنه من أكذب الكلام وأفسده(112).

وحاول شيخ الإسلام أن يحدد سبب الخلل الذي وقع فيه جمهور الأصوليين إبان الاستقراء لهذه المسألة، فأبان أنهم لم ينعموا النظر في مقصود الشارع من العمومات ابتداء، وفي هذا يقول: "التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين يعتقدون أن اللفظ عام ثم يعتقدون أنه قد خص منه، ولو أنعموا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروط العموم وموانعه وبين شروط دخول المعني في إرادة المتكلم وموانعه"(113).

ولذا فقد قسم هذا الفريق العمومات الواردة في النصوص بالنسبة لما تدل عليه من معنى إلى قسمين(114):

الأول: العموم باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها اللغوي من الاستغراق في جميع ما يصلح اللفظ للدلالة عليه، "وإلى هذا النظر قصد الأصوليون، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة"(115).

وهذا النوع غالباً ما يستعمل في إثبات العقيدة والحقائق الكونية(116). ويطلق الشاطبي على هذا القسم اسم العموم بالاعتبار القياسي أو بالوضع الإفرادي(117).

الثاني: العموم باعتبار ما وقع في نفس المتكلم ومراده إبان استعماله لصيغة العام في الدلالة، والذي يظهر من خلال القرائن، فصيغة العام هنا مستغرقة للدلالة على كل الأفراد الذين ظهر قصد المتكلم إليهم لا فيما يصلح له اللفظ لغةً.

وهذا القسم غالباً ما يرد في بيان الأحكام الشرعية(118). ويطلق الشاطبي على هذا القسم اسم العموم بالاعتبار الاستعمالي أو الوضع التركيبي(119).

وبناء على ما تقدم فلو قمنا باستقراء العمومات الواردة في النصوص فسيظهر أنها محفوظة في دلالتها على الأفراد سواء أوقعت في القسم الأول أم في الثاني من أقسام العموم.

لذا قام شيخ الإسلام يستقرئ عدداً من العمومات الواردة في النصوص مدللاً على سلامتها عن التخصيص، ثم قال: "فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة"(120).

ويغلط البعض ممن يطالع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة من غير مزيد عناية وتفكر، حين يظن أنه ينكر وجود أحكام على خلاف القياس أبداً، وهذا لعدم التنبه لما بين كلامه في هذه المسألة وبين المنهج الأصولي المشار إليه من صلة وارتباط. والصواب أن شيخ الإسلام يرى جواز وقوع بعض الأحكام على خلاف القياس لمعنى قام فيها يخصها، غير أن هذا على سبيل الاستثناء من غير تكثير لها كيلا تترتب اللوازم المتقدمة.

لهذا يقول: "فالصواب أن ما خالف القياس يقاس عليه إذا عرفت علته؛ إذ الاعتبار في القياس بالجامع والفارق"(121). ويقول "يجوز القياس على أصلٍ مخصوص من جملة القياس، وهو الذي تسميه الحنفية موضع الاستحسان"(122).

وعليه يظهر أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعارض افتعال الفقهاء تكثير المسائل المخرجة على غير أصولها القياسية فيما يظهر لهم، ثم يقولون: إنها على خلاف القياس. ولهذا يلاحظ أن جل مناقشاته قد انصبت على تخريج المسائل المدعاة أنها على خلاف القياس على أصول قياسية تنتظمها انتظاماً صحيحاً، بمراعاة الأوصاف المؤثرة التي احتوتها؛ ليجلي عن هذا الأصل التشريعي كل معارضة أو مخالفة،

فيستقيم في تفاريع الأحكام بشكل كلي مؤكداً اعتبار الشارع له[123].

وفي حقيقة الأمر لم ينفرد شيخ الإسلام ابن تيمية بالتنبيه على مثل هذا الملحظ المنهجي؛ إذ سبقه إليه إمام الحرمين الجويني[124] وحجة الإسلام الغزالي[125] وإن كان صنيع شيخ الإسلام أشمل تأصيلاً وأوسع بياناً.

وعليه يتقرر أنه لا يتم لنا القول بأصل استدلالي لفظي أو قاعدة اجتهادية أصولية إلا بعد التأكد من أنها شائعة في النصوص على جهة الاطراد والغلبة، وإلا كان انحرافاً عن منهج التأصيل الفقهي الصحيح المرضي.

الخاتمـة

في ختام هذا البحث نبسط أهم النتائج التي خلصنا إليها، وهي على النحو التالي:

أولاً: الإخلال بطرائق فهم النصوص مؤذن بتحريفها عن مواضعها.

ثانياً: الوضع اللغوي هو المرجع والمعتمد في تفهيم دلالات الألفاظ على المعاني ابتداء.

ثالثاً: وجوب حمل دلالات الألفاظ على ظواهرها ولا يحاد عن الظاهر إلا لدليل صارف.

رابعاً: الأصل المعتمد عند المحققين من الأصوليين هو تقديم الظاهر اللفظي على المعنى المصلحي، إلا إذا ظهر قصد الشارع إلى اعتبار المعنى المصلحي، ودلت القرائن على ذلك.

خامساً: تصرف الشارع بنقل دلالات الألفاظ عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية متبادرة فيها ليس فيه خروج عن معهود كلام العرب.

الهوامش

(1) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص 4.
الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج1، ص5.
ابن الهمام، التحرير، ج1، ص 18.
القرافي، الفروق، ج1، ص 3.
الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص5.
ابن الجوزي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي، ص 7.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص 169.

(3) انظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى ترتيب عبد الرحمن محمد قاسم، ج20، ص 496.

(4) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص 6.

(5) ابن السبكي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 152.
المقري، القواعد الفقهية، ق 242.
ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج12، ص75.
الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص 193.
الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 148.

(6) العلايلي، أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، ص 79-80.

(7) العلايلي، أين الخطأ؟ ص 91.

(8) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص 180.
الآمدي، الإحكام، ج1، ص 50.
السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، ج1، ص 287.
ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج1، ص 194.
الشاطبي، الموافقات، ج1، ص 44.
العطار، حاشيته علي المحلي شرح جمع الجوامع، ج1، ص 326.

(9) الزمر، الآية 28.

(10) يوسف، الآية 2.

(11) الجويني، البرهان، ج1، ص 357.

(12) الشيرازي، شرح اللمع، ج1، ص 126.

(13) الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص 52.

(14) الجويني، البرهان، ج1، ص 84، الآمدي: الإحكام، ج1، ص 50. القرافي: الفروق، ج1، ص 4، الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 5. الشاطبي: الموافقات، ج2، ص 82، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج1، ص 194، الجويني: الغياثي، ص 292.

(15) ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 33.

(16) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص 3، 181.

(17) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص 336، ابن حزم: الإحكام، ج3، ص 118.

(18) ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ج1، ص 310.

(19) الشاطبي: الموافقات 344/3.

(20) ومن أبرز القائلين بالوقف في الدلالات اللفظية أبو بكر الباقلاني وبعض المتكلمين من الأصوليين، انظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص 89. الجصاص، الفصول في الأصول، ج1، ص 100. الغزالي: المستصفى، ج2، ص 46.

(21) الغزالي: المستصفى، ج1، ص 384، ج2، ص 39.
الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص 20، ابن الجوزي: الإيضاح في بيان قوانين الاصطلاح، ص 126.

(22) الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص 20.
(23) الشاطبي: الموافقات 391/3.
(24) الجصاص: الفصول 27/2.
(25) الجويني: التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص 217.
(26) ابن السمعاني: قواطع الأدلة، ج1، ص 121.
(27) ابن السمعاني: قواطع الأدلة، ج1، ص 121.
(28) الغزالي: المستصفى، ج2، ص 86.
(29) السرخسي: أصوله، ج2، ص 121.
(30) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 104.
(31) ابن تيمية: الفتاوى، ج11، ص 343.
(32) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص 386، ج4، ص 324.
(33) البوطي، ضوابط المصلحة، ص 125.
ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر، ج2، ص 84.
(34) الغزالي: المستصفى، ج2، ص 206.
(35) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص 147.
(36) الزركشي، المنثور في القواعد، ج1، ص 65-66.
(37) ابن عاشور: المقاصد، ص 120.
(38) مصطفى محمود: الله والإنسان، ص 2، القرضاوي: بينات الحل الإسلامي، ص 90.
(39) الشافعي: اختلاف الحديث، ج7، ص 27-28.
(40) الجويني: البرهان، ج1، ص 416، الشيرازي: شرح اللمع، ج2، ص 147، الغزالي: المستصفى، ج1، ص 384، السرخسي: أصوله، ج1، ص 163، الآمدي: الإحكام، ج2، ص 198.
السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 349.
القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص 37.
ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج2، ص 29.
ابن تيمية: المسودة في أصول الفقه، ص 574.
الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 436، ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج3، ص 459.
(41) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين ج3، ص 109.
(42) الجويني: البرهان، ج1، ص 514، الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 436، ابن بدران: نزهة الخاطر العاطر، ج2، ص 30.
(43) الجويني: التلخيص، ج3، ص 252.
(44) الجويني: البرهان، ج1، ص 523، ابن تيمية: الفتاوى، ج6، ص 361.
(45) الدهلوي، حجة الله البالغة، ج1، ص 172.
(46) ابن تيمية: الفتاوى، ج3، ص 165.
(47) ابن بدران: نزهة الخاطر العاطر، ج2، ص 30.
(48) الهويدي: وثنيون هم عبدة النصوص، ص 34.
(49) الجويني: البرهان 511/1، الآمدي: الإحكام 52/3، العضد: شرحه على المختصر 169/2.
(50) الغزالي: المستصفى 387/1، وانظر الزركشي: البحر المحيط 437/3.
(51) الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 443، الآمدي: الإحكام، ج3، ص 54.
ابن القيم محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الفكر، ج1، ص 15.
الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 177.
(52) الجويني: البرهان، ج1، ص 561.
(53) الجويني: البرهان 359/2، 542، الغزالي: المستصفى 387/1، 394. الشاطبي: الموافقات 147/3، الزركشي: البحر المحيط، 378/3.
(54) الشاطبي: الموافقات 324/4.
(55) الغزالي: المستصفى، ج1، ص 336، الآمدي: الإحكام، ج3، ص 54، الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص 443.
(56) الجويني: البرهان، ج2، ص 542، الغزالي: شفاء الغليل، ص 56.
(57) الجويني: البرهان، ج1، ص 534.
(58) أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم 650.
البيهقي: السنن، ج2، ص 431.
الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة. ج1، ص 260.
الدارمي، السنن، ج1، ص 320.
انظر: النووي المجموع، ج2، ص 179.
(59) ابن قدامة، المغني، ج7، ص 804.
(60) متفق عليه: البخاري حديث رقم 5758، مسلم حديث رقم 1681.
(61) الجويني: البرهان، ج21، ص 790.
(62) الغزالي: أساس القياس، ص 33.
ابن تيمية، المسائل الماردينية، ج 6-7.
ابن القيم: إعلام الموقعين، ج1، ص 68.
(63) البخاري، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج3، ص 350.
(64) الغزالي: المستصفى، ج2، ص 281، أساس القياس، ص 52.
(65) ابن ملك: شرح ابن ملك على المنار، ج1، ص 59.
(66) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، ط 1407هـ، ج1، ص 492-493.
(67) الباقلاني: محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد "الصغير" تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ج1، ص 387.
(68) الجويني: البرهان، ج1، ص 177، الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص 161.

(69) أبو الحسين البصري، المعتمد ج1، ص 16.
الجويني: البرهان، 174/1. الشيرازي: شرح اللمع 136/1، الغزالي: المستصفى 327/1. الآمدي: الإحكام 27/1. ابن الحاجب: المختصر مع الشروح 162/1. ابن السبكي: الإبهاج 277/1، ابن الهمام: التحرير ومعه التيسير 15/2. الأنصاري: فواتح الرحموت 22/1. ابن برهان: الوصول إلى الأصول 102/1. العطار: حاشيته على جمع الجوامع 303/1.

(70) الغزالي: المستصفى 355/1.

(71) الزركشي: البحر المحيط 159/2-160.

(72) الباقلاني: التقريب والإرشاد 391/1، وانظر: الجويني: البرهان 175/1، الشيرازي: شرح اللمع 136/1. الغزالي: المستصفى 328/1، البن السبكي: الإبهاج 277/1. الآمدي: الإحكام 27/1. ابن الحاجب: المختصر مع شروحه 162/1. الطوفي: شرح مختصر الروضة 493/1.

(73) يوسف، الآية 2.

(74) الشعراء، الآية 195.

(75) إبراهيم، الآية 4.

(76) الجويني: البرهان 175/1، الغزالي: المستصفى 328/1، الآمدي: الإحكام 30/1، ابن الحاجب: المختصر مع شروحه 163/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 495/1.

(77) الشيرازي: شرح اللمع 137/1، الغزالي: المستصفى 328/1، الآمدي: الإحكام 28/1، ابن برهان: الوصول إلى الأصول 105/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 493/1.

(78) الزركشي: البحر المحيط 155/2.

(79) ابن تيمية: الإيمان، ص 271.
ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج5، ص 221.

(80) ابن تيمية: الفتاوى، ج6، ص 21.

(81) ابن تيمية: الإيمان، ص 271، الفتاوى، ج6، ص 21.

(82) ابن تيمية: الفتاوى، ج7، ص 115.

(83) متفق عليه البخاري حديث رقم (242)، (5585)، مسلم حديث رقم (2001).

(84) رواه البخاري حديث رقم (5580).

(85) متفق عليه البخاري حديث رقم (4619)، (5581) مسلم حديث رقم (3032).

(86) ابن تيمية: الفتاوى 282/19.

(87) النساء، الآية 43.

(88) البقرة، الآية 236.

(89) البقرة، الآية 237.

(90) الأحزاب، الآية 49.

(91) المجادلة، الآية 4.

(92) ابن القيم: إعلام الموقعين 245/1.

(93) الباقلاني: التقريب والإرشاد 205/1، الغزالي: المنخول 364، ابن الحاجب: المختصر مع شروحه 20/1، ابن تيمية: الفتاوى 288/7، المقري: قواعد ق 262، الشاطبي: الموافقات 99/1، الاعتصام 282/1، ابن ملك: حاشيته على المنار 59/1.

(94) الباقلاني: التقريب والإرشاد 205/1.

(95) الشاطبي: الاعتصام 282/1.

(96) المائدة، الآية 95.

(97) الأحزاب، الآية 50.

(98) النساء، الآية 101.

(99) البخاري: كشف الأسرار 475/2.

(100) الجويني: البرهان 462/1، الشيرازي: شرح اللمع 129/2، الغزالي: المستصفى 210/2-211، الآمدي: الإحكام 110/3، الزركشي: البحر المحيط 21/4.

(101) الشيرازي: شرح اللمع 186/1، الزركشي: البحر المحيط 248/3، المحلي: حاشيته على جمع الجوامع مع العطار 407/1، ابن النجار: شرح الكوكب المنير 114/3، صدر الشريعة: التوضيح مع التلويح 38/1، البخاري: كشف الأسرار 304/1.
العلائي: خليل بن كيكادي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 128.

(102) البقرة، الآية 283.

(103) البقرة، الآية 284.

(104) الدبوسي: تقويم الأدلة 220/1، السرخسي: أصوله 132/1، البخاري: كشف الأسرار 91/1. الأزميري: حاشيته على المرآة 355/1 وما بعدها.

(105) الغزالي: المستصفى 171/2.

(106) ابن تيمية: الفتاوى 166/29.

(107) الشاطبي: الموافقات 290/3 وما بعدها.

(108) المرجع السابق.

(109) ابن تيمية: الفتاوى 442/6 وما بعدها، 83/21، 111/29، 140/31، 215/35، درء التعارض 232/5، الاستقامة 222/1.

(110) ابن القيم: الصواعق المرسلة 686/2 وما بعدها.

(111) الشاطبي: الموافقات 268/3 وما بعدها.

(112) ابن تيمية: الفتاوى 442/6.

(113) ابن تيمية: الفتاوى 443/6، ولقد أجرى شيخ الإسلام هذا الضابط على المطلق أيضاً، انظر الفتاوى 111/29.

(114) ابن القيم: الصواعق المرسلة 686/2 وما بعدها. الشاطبي: الموافقات 269/3 وما بعدها.

(115) الشاطبي: الموافقات 269/3.

(116) ابن القيم: الصواعق المرسلة 688/2. الشاطبي: الموافقات 270/3.

(117) الشاطبي: الموافقات 268/3-269.

(118) ابن القيم: الصواعق المرسلة 687/2.
(119) الشاطبي: الموافقات 269/3.
(120) ابن تيمية: الفتاوى 245/6.
(121) ابن تيمية: المسائل الماردينية 50.
(122) آل تيمية: المسودة 399.
(123) ابن تيمية: الفتاوى 507/20 وما بعدها.
(124) الجويني: البرهان 908/2.
(125) الغزالي: المستصفى 230/2.

المصـادر والمراجـع

الأنصاري، محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت مع المستصفى، دار الفكر.

آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، نزهة الخاطر العاطر في شرح روضة الناظر، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية.

ابن برهان، أحمد بن علي، الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، 1404هـ، مكتبة المعارف.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التوعية الإسلامية، ط2.

ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل تحقيق محمد رشاد سالم، 1401هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق زهير الشاويش، 1992، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ترتيب عبد الرحمن محمد قاسم، 1318هـ، مطابع الرياض.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، المسائل الماردينية، تحقيق زهير الشاويش، 1399هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز ابن باز، دار الفكر.

ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1403هـ، الطبعة الثانية.

ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، 1411هـ، الطبعة الأولى.

ابن السمعاني، منصور بن محمد عبد الجبار، قواطع الأدلة، تحقيق محمد حسن هيتو، 1996م، دار الكتب العلمية، ط1.

الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية.

أزميري، حاشية على مرآة الأصول، شركة صحافية عثمانية، دار الطباعة العامرة، 1307هـ.

الباقلاني، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد "الصغير" تحقيق عبد الحميد أبو زيند، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، 1993م، دار الكتاب العربي، طبعة أولى.

البوطي، محمد سعيد، 1992، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، الدار المتحدة، الطبعة السادسة.

التلمساني، محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي خركوس، 1998، مؤسسة الرياض، ط1.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل التشمي، 1994م، وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة ثانية.

ابن الجوزي، يوسف بن عبد الرحمن، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي، تحقيق د. فهد السرحان، 1991م، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، 1991م، ط3.

الجويني، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، ط1، 1994م.

الجويني، الغياثي، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، ط2، 1401هـ.

الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة.

أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، المعتمد، تحقيق محمد حميد الله محمد، 1964م، مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، دار إحياء السنة النبوية.

الدهلوي، أحمد (شاه ولي الله) بن عبد الرحيم، حجة الله البالغة، إدارة الطباعة المنيرية، 1352هـ.

الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى، 1988م.

الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، حققه تيسير فائق أحمد، 1405هـ، طباعة شركة دار الكويت للصحافة، الطبعة الثانية.

الزركلي، 1992م، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت.

السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، 1981م، طبعة أولى.

السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، 1973م، دار المعرفة.
السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، 1992م، دار عثمان بن عفان، الطبعة الأولى.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1991م.
الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، 1994م.
الشيرازي، إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1980م.
الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية على الجلالين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1360هـ.
صدر، الشريعة عبيد الله بن مسعود، التوضيح شرح التنقيح، بيروت، دار الكتب العلمية.
الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، 1407هـ.
ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية.
العضد، عضد الله والدين، شرح مختصر المنتهى، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1983م.
العلايلي، عبد الله، 1978م، أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، دار العلم للملايين، بيروت.
العلائي، خليل بن كيلكدي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تحقيق الدكتور عبد الله بن محمد، 1983م، الطبعة الأولى.
العطار، محمد حسن، حاشية على المحلي شرح جمع الجوامع، مطبعة مصطفى البابي.
الغزالي، محمد بن محمد، شفاء الغليل، تحقيق الدكتور محمد الكبيسي، 1970م، مطبعة الإرشاد، بغداد.
الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1980م.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف، ط2.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، دار الكتب العلمية، طبعة أولى، 1994م.
القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، 1973م، طبعة أولى.
القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، عالم الكتب العلمية، بيروت.
ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، شركة الطباعة الفنية.
ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الفكر.
ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد دخل الله، دار العاصمة، الرياض، 1988م.
المحلي، محمد بن أحمد، شرح جمع الجوامع للسبكي، دار الكتب العلمية.
المقري، محمد بن محمد، القواعد الفقهية، رسالة جامعية مقدمة في جامعة أم القرى.
ابن ملك، شرح ابن ملك على المنار، دار سعادة، 1313هـ.
ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، 1993م.
النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، المجموع، دار الطباعة المنيرية.
ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التحرير، دار الفكر.

Inductive Methodology in the Texts of Qura'an and Sunnah

*Al-Abed K. Abu Eid and Abdul-Jalil Dhamrah**

ABSTRACT

This research aims to clarify the inductive methodology which is considered in the statement of judgements through the indications of legislation.

It is clear that this methodology, which is considered in legislation, is based on two basic matters, which this study aims to clarify. These are:

- Arabic language which legislation enacted for understanding.
- The legislator's identification in the pronunciation statements and the recognition of the induction method by applying it on judgements.

Keywords: Inductive methodology, Texts of Qura'an and Sunnah.

---

* Faculty of Shari'a, University of Jordan, Amman, Jordan (1); Faculty of Shari'a, Yarmouk University, Irbid, Jordan (2).
Received on 6/10/2004 and Accepted for Publication on 21/12/2005.